Ueber das

Gebetbuch

nach dem Gebrauche

des

neuen Israelitischen Tempelvereins

zu Hamburg.

Ein Votum

von

Dr. S. Holdheim,

Großherzoglich Mecklenburg-Schwerinschem Landesrabbiner.

Hamburg,

B. S. Berendsohn.

1841.

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

86

Gebetbuch für die öffentliche und häusliche Andacht, nach dem Gebrauch des neuen israelitischen Tempels in Hamburg. Zweite Auflage.

Auch unter dem allgemeinen Titel:

Gebetbuch für die öffentliche und häusliche Andacht der Israeliten. Hamburg. Berendsohn. 5601 (1841).

Der liturgische Stoff nach seinen Hauptbestandtheilen, den
2. typischen und accessorischen Gebetstücken, wie der typische Charakter, der die israelitischen Gebete ihrem spezifischen Gehalte und ihrer innern, d. h. historischen und dogmatischen Bedeutung nach als solche bezeichnet, ist in vorliegendem Gebetbuche durchaus nicht von dem aller übrigen in der Synagoge recipirten Gebetordnungen (Siddurim, Tephilloth) durch ein wesentliches, den israelitischen Gebetgeist verletzendes, oder den liturgischen Organismus in seinen edlern Theilen berührendes Merkmal zu unterscheiden, so daß wir nebst dem besondern, auch den allgemeinen Titel: „Gebetbuch ꝛc. der Israeliten" ganz natur- und sachgemäß finden. Gleichwohl ist auf religiösem Gebiete, wo bekanntlich das Geringste mit dem Allerwichtigsten sehr oft verwechselt, wo nicht über dieses, wohl aber über jenes häufig am lebhaftesten gestritten wird, zumal in einem — nicht nur den allgemeinen confessionellen Grundcharakter am prägnantesten ausdrückenden, sondern auch die verschiedenen Modificationen der mehr oder minder geläuterten Auffassung und Verarbeitung des gegebenen religiösen Stoffes beurkundenden — Gebetbuche, selbst das Unwesentlichste wesentlich genug, um

sich einem bestimmten und klaren Urtheil über seine religiöse Zulässigkeit anzuempfehlen. Kömmt noch die Erwägung hinzu, daß vorliegendes Gebetbuch, bei dessen neuer Auflage „die leitenden Gedanken, welche es vor 23 Jahren ins Dasein riefen, ganz dieselben geblieben seien" (Vorr. IV), mithin durch einen so bedeutenden Zeitraum so vielen Israeliten zum Segensquell des Trostes, der Erhebung, der Andacht und Erbauung gedient hat, und für eine unzuberechnende Zukunft derselben heiligen Bestimmung geweihet ist: so dürfte gewiß eine ruhige und unbefangene Würdigung desselben nach Form und Inhalt als ein durch sich selbst gerechtfertigtes Unternehmen erscheinen.

In Rücksicht der Form ist es zunächst die Anwendung der deutschen Sprache, die als Aenderung und Abweichung hervortritt. Nicht, daß etwa die deutsche Schrift und Sprache aus den andern Ausgaben von israelitischen Gebetbüchern verwiesen ist, vielmehr wird seit einigen Decennien schon immer neben dem hebräischen Text — zur Vermittelung dessen Verständnisses für den unkundigen und namentlich den weiblichen Theil — eine deutsche Uebersetzung beigedruckt. Die Aenderung in vorliegendem Buche besteht lediglich darin, daß von vielen Gebetstücken nur die deutsche Uebersetzung gegeben ist. Der von der Redaction (Vorr. VI und in der Anmerkung zu S. 3) ausgesprochene Unterschied zwischen den typischen, d. h. solchen Gebeten, die als die ältesten schon in der Mischnah (Rosch Haschanah IV, 5. Berachot I, 1, 2.) speziell namhaft gemacht sind, zu denen nur das Schema und die 3 ersten und 3 letzten der achtzehn Segenssprüche gehören sollen, und den viel später und in verschiedenen Zeiträumen (vergl. Zunz, gottesdienstliche Vorträge S. 367 ff.) hinzugekommenen, verschiedene nationale und religiöse Beziehungen und Bedürfnisse aussprechenden accessorischen Gebetstücken scheint auch in Bezug auf die Sprache leitend und maßgebend gewesen zu sein. Es läßt sich nicht läugnen, daß dieser Unterschied auf Sachkunde beruhet und in vielen Stücken auch als wohlbegründet gelten mag. Jedoch scheint das unterscheidende Kriterium des in der Mischnah Erwähntwer-

dens nicht ausreichend zu sein. Da außer den angeblich ältesten in der Mischnah Rosch Heschanah IV. 5. namhaft gemachten drei ersten und drei letzten der achtzehn Segenssprüche, kommen in der Mischnah Berachot V. 2. auch der vierte und neunte Segensspruch vor. Außer dem wird (das. IV. 3) der achtzehn Segenssprüche im Allgemeinen Erwähnung gethan. Der ganze Unterschied müßte lediglich auf dem verschiedenen Alter eines jeden einzelnen der achtzehn Segenssprüche beruhen und auf dem historischen Nachweis des angeblichen Ursprungs aus der ältesten Autorität der Männer der großen Synagoge, welches aber schwer zu ermitteln ist. (S. Zunz das.) Maimonides, Gebet I, § 4, nimmt alle achtzehn Segenssprüche als von den Männern der großen Synagoge, herrührend an. In Berachot 33, a. wo diese als die Urheber der Tephilloth genannt werden, können auch die ältesten gemeint sein. Megillah 17, b. und Berachot 28, b. heißt es: Simon Happikuli habe die achtzehn Segenssprüche vor R. Gamaliel geordnet. Daß sie bis dahin der Ordnung ermangelten, beweis't, daß sie aus verschiedenen Epochen datirten, und daß ein anderer Grund als der des Alters bei der Ordnung leitend gewesen. Die in der Baraita daselbst erwähnte Ansicht, daß 120 Greise, worunter mehre Propheten, die achtzehn Segenssprüche in der Ordnung eingeführt hätten, will keineswegs sagen, daß alle 120 zu einer und derselben Zeit gelebt, was anzunehmen höchst unwahrscheinlich wäre, sondern daß sie sich durch mehre Jahrhunderte hinzogen, und die ersten in der Mischnah erwähnten Stücke allerdings von den ältesten unter ihnen herrühren. Indeß ist dieser Unterschied für uns hier weniger wichtig, und ist ihm bei näherer Betrachtung in vorliegendem Gebetbuch in der Anwendung keine sonderliche Folge gegeben worden.

An den Vorabenden der Sabbath- und Feiertage S. 9—12 sind auch die typischen Gebete, nämlich die für diese Tage vorgeschriebenen sieben Segenssprüche, in deutscher Sprache gegeben; aber hierin ist man aller Controverse über die rituelle Zulässigkeit des deutschen Ausdruckes im israelitischen Gebete leichtlich überhoben. Da das Abendgebet bekanntlich nicht

zu den Pflichtgeben, sondern zu den freiwilligen gehört (Berachot 27, b. Maimonides, Gebet IX. § 9), weßhalb es nur leise gebetet und vom Vorbeter zur Entledigung der Gebetpflicht für die Unkundigen nicht laut wiederholt wird. Will man mit der Redaction rechten, daß sie auch in den Pflichtgebeten S. 397, die zwölf mittleren Segenssprüche nur in der deutschen Sprache gegeben, und ihr den Unterschied zwischen typischen und accessorischen Gebeten in Bezug auf diese und auf die durch diesen Unterschied etwa bedingte Zulässigkeit der deutschen Sprache nicht gelten lassen, so muß sie freilich zu der von der Mischnah (Sota VII. 1) und der Gemara (das. 33, a.) und allen übrigen rabbinischen Autoritäten (Orach Chajim C. 101, 4.) entschieden hingestellten Erlaubniß, auch in jeder andern als der hebräischen (nach Tosaphot das. 32, a nur in einer verständlichen) mit Ausschluß der aramäischen (beim Privatgebet, das. 33, a) Sprache das Pflichtgebet zu vernichten, ihre Zuflucht nehmen, was sie aber bei der innigen Pietät, die sie gegen die heilige Sprache allem Augenscheine nach hegt, ungern zu thun scheint, und um so mehr, als Maimonides, auf dessen Erklärung (Gebet I, § 1) „daß wohl das Beten überhaupt, nicht aber ein bestimmtes Gebet in einer bestimmten Form zu einer bestimmten Zeit biblisch gebotene Pflicht sei", nach welcher Ansicht auch die Frauen zum Beten religiös verpflichtet sind, das. 2, sie viel Gewicht zu legen scheint (Anmerkung zur S. 70), sie hierin verläßt und jener Erlaubniß in seinem Jad Hachsaka in Beziehung auf jenes Gebet (wohl aber auf das Schema das. II, § 10) seltsamer Weise keine Erwähnung thut. Dafür spricht er aber in seinem Mischnahcommentar Sota VII, 1. von dieser Erlaubniß als etwas Allbekannten. Die daselbst hinzugefügte Beschränkung derselben auf das öffentliche gemeinsame Gebet, welches in den Schulchan Aruch O. Ch. C. 101. 4 übergegangen ist, scheint jedoch unrichtig und im Widerspruch mit der Gemara das. 33, a, welche diese Einschränkung nur auf die aramäische als eine den Engeln unbekannte oder unangenehme Sprache angewandt wissen will. Von dieser die Sprache betreffenden formellen Seite her ist also vorliegendes

Gebetbuch aus den bisherigen rituellen Grenzen der Synagoge auch mit keinem Schritte herausgetreten, und in Uebereinstimmung mit der von der Redaction (Vorr. VI) ausgesprochenen Grundsatz, „daß die Tempelgemeinde nur in einigen Formen ihres Cultus von andern israelitischen Gemeinden sich unterscheidet, nicht aber in Religionslehren", um so weniger, als durch diese formelle Seite die dogmatische Linie des Judenthums auch in keinem einzigen Punkte berührt wird.

Zu den formellen Abweichungen vorliegendes Gebetbuches dürfen wir auch dessen eigenthümliche dem Tempel-Gottesdienst entsprechende Einrichtung zählen, daß die achtzehn Segenssprüche nicht, wie in der Synagoge, erst von der Gemeinde leise gebetet und dann vom Vorberer laut wiederholt, sondern bloß vom Vorbeter laut gesprochen und von der Gemeinde leise mitgebetet werden. In der Mischnah (Rosch Haschanah IV. 9.) ist dies ein Gegenstand der Controverse. R. Gamaliel ist der Meinung, daß der Vorbeter die ganze Gemeinde ihrer Gebetspflicht entledige, die entgegenstehende Ansicht behauptet, daß jeder in der Gemeinde selbst beten müsse. In der Gemara das. 35, a. wird die Halacha gegen R. Gamaliel entschieden, daß nämlich der Vorbeter nur der Unkundigen wegen da sei, der Kundige aber selbst das Pflichtgebet verrichten müsse, außer dem Mussaphgebet am Neujahrs- und Versöhnungsfeste, in dessen Betracht Alle als unkundig angesehen werden. Hierauf beruhet die in der Synagoge herrschende Ordnung, daß die Gemeinde leise die achtzehn Segenssprüche betet und der Vorbeter, nur der Unkundigen willen, dieselben laut wiederholt. (Maimonides, Gebet VIII, 9. 10. IX, 2. 3. 4. Schulchan Aruch O. Ch. C. 124.) Aber aus der angeführten Mischnah nnd Gemara ist nur zu erweisen, daß der Kundige auf den Vorbeter sich nicht verlassen und das Pflichtgebet selbst beten, d. h. mit dem Vorbeter leise mitbeten, nicht aber, daß die ganze Gemeinde erst leise beten, und dann der Vorbeter laut wiederholen müsse, welches eine spätere, in der Mischnah und Gemara durchaus nicht begründete Einrichtung zu sein scheint. Die einzige, wenn auch nicht dafür, doch davon zu sprechen scheinende Andeutung in der Gemara

Rosch Haschanah 34, b. „Sie frugen den R. Gamaliel: Nach deiner Ansicht, wozu betet die Gemeinde? Damit der Vorbeter sein Gebet ordnen könne, erwiederte er", beweis't nur, daß nach der entgegenstehenden Ansicht die Kundigen in der Gemeinde um ihrer selbst willen beten, d. h. mit dem Vorbeter leise mitbeten müssen, weil der Vorbeter nur die Unkundigen davon befreien kann. Aehnliches findet noch heute in dem portugiesischen Gottesdienste beim Vespergebete in Bezug auf die drei ersten und drei letzten der achtzehn Segenssprüche statt (Juda Aschkenasi in seinem Commentar zu Schulchan Aruch O. Ch. 124. 4) und auch bei uns, wenn es zum Wiederholen an Zeit fehlt. (Isserls das. 1. und Joseph Karo im Commentar Beth Joseph.) Setzt also vorliegendes Gebetbuch eine solche Ordnung voraus, daß nämlich die Gemeinde jedesmal die achtzehn Segenssprüche mit dem Vorbeter leise mitbetet, so kommt es freilich im Conflict mit späteren rabbinischen Autoritäten, verstößt aber keineswegs gegen die ausdrückliche Anordnung des Talmuds. Ueberdies findet es auch hierin in Maimonides seinen starken Gewährsmann, der, wenn auch in seinem Jad Hachsaka (Gebet VIII, 9. 10. IX, 2. 3. 4.) anscheinend den Aussprüchen des Talmuds sich fügend, ein leises Gebet der Gemeinde und ein darauf folgendes lautes Wiederholen des Vorbeters festsetzt, dennoch nach dem Zeugniß seines Sohnes Abraham ben Mose (Maße Rokeach Th. I. Rechtsgutachten von David ebn Simri § 5. 94. Vergl. die Schrift: Sind die Israeliten verpflichtet, ihre Gebete durchaus in der hebräischen Sprache zu verrichten? aus den Quellen des Talmuds und späterer Gesetzlehrer erörtert. Berlin 1818, S. 10 ff. und wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie, Bd. 2. S. 347 ff.) aus Rücksichten, die Zeit und Verhältnisse geboten — und die auch heute noch immer gelten — diese Einrichtung in die Gemeinde seines Wohnortes Mizr einführte, von wo sie sich über einen großen Kreis, Jerusalem, Gaza, Saphet, Damask, Haleb u. s. f. weiter verbreitete und in mancher Gemeinde früher, in mancher wieder später abgeschafft wurde, in Mizr selbst aber bis zum Jahre 1559 in Bestand geblieben ist. (Gei-

ger ibid. S. 248.) Wenn nun Maimonides aus Gründen, (als: andachtslose Unaufmerksamkeit während der Wiederholung, die allzugroße Länge des Gebetes, die Entweihung des göttlichen Namens, wenn der israelitische Gottesdienst nicht mit würdiger Feier begangen wird,) die noch heute von ihrer Kraft nicht das Geringste verloren haben, sich bewogen fühlte, das zweimalige nacheinander folgende Beten der achtzehn Segenssprüche abzuschaffen und die genannte Ordnung einzuführen; wenn ferner jene Einrichtung in so vielen Gemeinden mehre Jahrhunderte bestanden, so daß um sie und gegen die Aufhebung derselben und Wiedereinführung der alten Gebetordnung wie um die Erhaltung eines heiligen Gutes lebhaft gestritten wurde: so kann man doch gewiß nicht diese in vorliegendem Gebetbuch wieder aufgenommene Einrichtung des gleichzeitigen Betens der Gemeinde mit dem Vorbeter als eine der Synagoge fremde und dem israelitischen Ritual widerstrebende Neuerung bezeichnen. Von dem großen Geiste Maimonides wie von Adlerfittigen umschwebt, ist das Gebetbuch hierin gegen alle Pfeile des Tadels geborgen und sichergestellt. Wohl mochte sich Maimonides von Gründen, die so sehr einleuchtend sind, in praxi zur Opposition mit dem Talmud bestimmen lassen, überzeugt, daß, wenn R. Gamaliel diese gegen seine Gegner hätte geltend machen können, sie dieselben gewiß anerkannt haben würden. Nach meiner individuellen Ueberzeugung fand Maimonides später selbst im Talmud keinen Widerspruch gegen diese Einrichtung. Daß diese Ordnung des Maimonides von den Rabbinen des 16ten Jahrhunderts gegen die auf die Autorität des Talmuds sich berufende Polemik in Stich gelassen wurde, zeugt eben nicht von ihrem ritterlichen Muthe, und zur Beherzigung der Rabbiner unseres Jahrhunderts mögen hier noch die in Bezug auf diese Angelegenheit gesprochenen trefflichen Worte Geigers eine Stelle finden. „So hat die Mikrologie in alter wie in neuer Zeit leider die Ordnung und die äußere Würde — die Stützen aller Andacht — aus unsern Gotteshäusern zu verbannen gewußt; die Einsichtigen sahen sich gehemmt und mußten ihre Schritte möglichst verschleiern, und nach dem Aufhören ihres Einflusses

wurde die letzte Spur der leise versuchten Verbesserung weggewischt."

In Betreff des Inhalts bietet das Buch interessantere Seiten zur Betrachtung dar. Die Abweichungen, die in dieser Beziehung darin sich finden, betreffen gleichfalls keine der Eingangs bezeichneten wesentlichen Punkte, da man hierin in der That mit rücksichtsvoller Behutsamkeit verfahren zu sein scheint. Der israelitische Gebetgeist, wie er aus den nationalen Beziehungen zum reinreligiösen Element läuternd sich entwickelte, ganz den Bildungsgesetzen entsprechend, nach welchen der Tempel zu Jerusalem mit seiner bedingten, an den Ort und die Verhältnisse geknüpften Bedeutung allmälig und schon während seines Bestehens, in die immer und allgemeingültige Synagoge sich verwandelte, ist überall festgehalten und zu Grunde gelegt worden. Gleichwohl gewinnt alles den Inhalt Betreffende ein verhältnißmäßig größeres Interesse, und das scheinbar geringfügige in dieser Beziehung ist Vielen ein heiliges Gut geworden. Es sind theils Weglassungen, theils Aenderungen, theils auch Hinzufügungen, die hier in Anspruch genommen werden sollen.

Weggelassen ist zuerst des Schlußgebet Alenu. (S. 20 u. a. m.) Der Grund ist mir nicht recht klar geworden. Das Gebet, wie es uns vorliegt, ist, nach meinem Dafürhalten, in religiös-moralischer Beziehung durchaus tadellos. Daß sich einst etwas des Gebetes Unwürdiges darin gefunden haben soll, kann doch der Würde seiner jetzigen Fassung keinen Eintrag thun. Daß das monotheistische Selbstgefühl, mit dem heidnischen Polytheismus sich vergleichend, etwas stark darin auftritt, zeugt, daß es, wenn auch nicht, wie Mendelssohn meint, Josua bin Nun, doch einen sehr alten Verfasser habe, (vergl. Dr. Salomon's letztes Sendschreiben an Hartmann, S. 49 ff. und Geigers wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie, Bd. 3, S. 240) kann ihm aber nicht als Mangel an Reinheit und Würde angerechnet werden. Ueberdieß hat es auch vorliegendes Gebetbuch im Mussaphgebet zum Neujahrsfest S. 192 aufgenommen, und kann also kein Motiv zu dessen Ausschließung als Schlußgebet haben.

Ferner sind im Frühgebet die funfzehn Segenssprüche, worunter freilich einige unzeitgemäße sich finden, weggelassen. Es gehören diese aber in der That nicht in den öffentlichen Gottesdienst, und müssen noch vor demselben bei den ersten Wahrnehmungen und Thätigkeiten verschiedener Art gesprochen werden. (Berachot 60, b. Orach Chajim 41.) Unsere Rüge trifft allenfalls die auf dem Titelblatt angedeutete Bestimmung für „öffentliche und häusliche Andacht." Ferner das Sabbathgebet für das Oberhaupt des Exils und die Gelehrten Babylons (Jekum Purkan), das sonderbarer Weise noch jetzt als Gebetstück in der Synagoge gilt. Das zweite Jekum ꝛc. und das Mischeberach wird durch ein stehendes deutsches Gebet am Schlusse der Predigt füglich ersetzt.

Weggelassen ist ferner a. Alles, was unserer heutigen Bildung und Gesinnung als inhuman und unduldsam erscheint; b, Alles, was zur Mißdeutung und Verdächtigung unserer Religion und unserer religiös-sittlichen Grundsätze in Bezug auf andere Confessionen Anlaß geben könnte, Zu Ersterem gehört jedes in unsere Gebete mißbräuchlich sich eingeschlichene Anrufen um Rache und blutige Vergeltung gegen unsere Dränger und Verfolger, welches der Trauer des Mittelalters sein Dasein verdankt, und jetzt der Vergessenheit anheimfallen muß. Dahin ist zu zählen 1. das Gebet Ab Harachmim, wegen dessen letzter Hälfte; 2. ein ähnlicher Passus in dem an sich so schönen Gebete Abinu malkenu mit Anfang Nekom ꝛc.; 3. der in die achtzehn Segenssprüche von Samuel dem Jüngern unter Einfluß des R. Gamaliel eingeschaltete zwölfte Segensspruch, oder das Gebet gegen die Ketzer und Abtrünnige im eigenen Schooße der Glaubensgemeinde (Berachot 28, b. Maimonides Gebet II. 1). Ohne uns auf die von moralisch-religiösen Gesichtspunkten im Allgemeinen und nach den Grundsätzen der israelitischen Religion insbesondere (vergl. Berachot 10 a) zu würdigende Zulässigkeit oder Verwerflichkeit eines solchen, dem israelitischen Gebetgeiste durchaus widersprechenden Gebetes, hier einzulassen, wird doch jeder noch so Befangene wohl eingestehen, daß die spezielle Beziehung, die der Entstehung dieses Gebetes

zu Grunde liegt, nämlich als Abwehr gegen die Saduzäer (S. Maimonides ibid. Vergl. Wissenschaftliche Zeitschrift für jüd. Theologie, Bd. 2, S. 464. Salomon ibid. S. 48.) heute in keinem Falle mehr existirt, und wenn es beibehalten wird, so kann diese nur in vorausgesetzter Ermangelung von Autorität geschehen, etwas von dem bestehenden Ritual abzuschaffen. Das steht aber fest, daß die Aussprechung des göttlichen Namens bei einer beziehungs- und bedeutungslosen Sache eine vergebliche sei und mithin eine Entweichung des göttlichen Namens mit sich führe (Berachot 33, a. am Schlusse). Der Fanatismus, der alles Ernstes Gott zum Fluche über die in Glaubensmeinungen dissentirenden Genossen anruft, sündigt aus allerdings sträflichem Irrthum, aber doch unwissentlich; der Besonnene dagegen, der einem solchen Gebete keine Beziehung unterlegt, es aber doch betet, weil es im Gebetbuche steht, entheiligt wissentlich den Namen Gottes. In dieser Alternative hat die Redaction vorliegenden Gebetbuches weder der einen noch der andern Partei sich angeschlossen, und das überzählige neunzehnte Gebet aus den achtzehn Segenssprüchen weggelassen, und auf diese Weise Namen und Sache wieder in Einklang gebracht.

Zu den Weglassungen ad b. ist namentlich das übelberüchtigte Kol nidre am Vorabend des Versöhnungsfestes zu rechnen. Wenn auch das Kol nidre unschuldiger Weise in übeln Ruf gekommen und es unumstößlich wahr ist, daß die Lösbarkeit der Gelübde überhaupt nur auf solche Verhältnisse des Menschen zu Gott sich bezieht, wobei keiner seiner Nebenmenschen irgendwie betheiligt ist, so kann man doch nicht jedermann theologische Gelehrsamkeit zutrauen, und um jeglicher Mißdeutung und Verkennung des Geistes unserer Religion vorzubeugen, und um der Heiligung des göttlichen Namens willen ist man schuldig, Gott und der Wahrheit öffentlich die Ehre zu geben und factisch darzuthun, daß uns die Ehre, d. h. die günstige Meinung Anderer von unserer Sittlichkeit, theurer als ein ritueller Brauch sei, und auf diese eindringliche Weise (Sprw. 4, 24.) jeder Verläumdnng den Weg abzuschneiden. Uebrigens hat die Abschaffung des Kol nidre

entschiedene Auroritäten für sich. Nissim zu Nedarim 23, a. sagt ausdrücklich: „Es ist nicht recht, daß man es spreche, weil die Menschen hierdurch leichtsinnig mit den Gelübden verfahren möchten." In neuerer Zeit hat der Landrabbiner Hirsch in Oldenburg es abgeschafft, und ist, meines Wissens, deshalb von keinem Vernünftigen verketzert worden. *)

Die Aenderungen in vorliegendem Buche betreffen durchgehends alle auf die Opfer und das Opfern im alten Tempel-Gottesdienste bezügliche Stellen. (S. 84, 121, 161, 268.) Hier hat es den leitenden Grundsatz des Talmuds, daß die Gebete an die Stelle der Opfer getreten sind (Berachot 26, a u. b), geistig aufgefaßt und consequent durchgeführt. Es liegt viel Geist und eben so viel historische Wahrheit in gedachtem talmudischen Spruch, aber das Geistvollste kann durch ängstliche Mikrologie zum Geistlosesten erstarren. Das Gebet ist gewiß ein weit vorzüglicheres Mittel als die Opfer einst waren, um der Frömmigkeit einen festen Haltpunkt und dem religiösen Bedürfniß Nahrung und Befriedigung zu geben, und ist selbst beim Opfer nicht ganz entbehrt worden, wovon schon in der Bibel Beispiele vorkommen. (Lev. 5, 5. 16, 12. Deuter. 26, 5—17.) Der Talmud hat aber jenen Grundsatz nicht bloß im Allgemeinen aufgefaßt, sondern auch speziell in allen Punkten und Beziehungen angewandt, und das Gebet dem Opfer quantitativ und qualitativ anzupassen gesucht. Daher

*) Eine mehr als alle genannten auffallende Weglassung ist, meines Bedünkens, die der Haftara oder Schlußvorlesung aus den Propheten, die zu den ältesten Institutionen der Synagoge gehört. Freilich ist der Grund ihrer Einführung während oder nach der Zeit der syrischen Verfolgung (s. Abudraham S. 63. Zunz S. 5. 6.) heute nicht mehr vorhanden; doch hätte sie in einem Institute, das in den Propheten seinen Schwerpunkt sucht, und den prophetischen Geist des Judenthums in und unter uns neu zu beleben als seinen edelsten Zweck erkennt, mit Pietät beibehalten werden sollen. Der dreijährige Cyklus der Toravorlesungen wird Megilla 29, b. als ein palästinensischer Brauch gedacht. Maimonides, Gebet IIIX, 1. hält ihn jedoch als wenig verbreitet.

das Morgen-, Mittag- und Vespergebet als die drei Tageszeiten, an welchen geopfert wurde. (Berachot das. Maimonid. Gebet I. § 6. 6.) Selbst das Abendgebet wurde in Rücksicht der Opfertheile, deren Darbringung bis in die Nacht hineindauerte, wenigstens als freiwilliges eingeführt. Das vorliegende Gebetbuch hat sich in allen diesen Stükken dem Prinzip des Talmuds unverändert angeschlossen. Jedoch hat es in einem Punkte, über welchen der Talmnd in Beziehung des Gebets kein Urtheil abgab, eine Freiheit gegen die in den Gebetbüchern recipirte Form sich erlaubt, und die zeitlich verschiedenen Gebete zwar als Erinnerung an die einst im Tempel dargebrachten Opfer und als deren Stellvertretung angenommen, jedoch ihnen die Beziehung auf die dereinst im Tempel etwa darzubringenden Opfer genommen, und die dahin einschlagenden Stellen nach dieser Ansicht modificirt. — Fragt man: Hat es das Recht, gegen eine im Rabbinismus allerdings wurzelnde Ansicht von der einstmaligen Wiederherstellung des Tempel- und Opferdienstes nach früherer Form und Weise sich so entschieden auszusprechen? so mag diese Frage hier unerörtert bleiben. Aber so viel ist gewiß, daß wenn die Gemeinde, für welche das Buch allernächst bestimmt ist, nicht dieser Ueberzeugung lebt, ihr auch das Recht zusteht, die auf diese Ueberzeugung Bezug nehmenden Stellen aus ihrem Gebete, als der heiligsten Unterredung mit dem Gotte der Wahrheit, dem also Wahrheit das allererste und wesentlichste Erforderniß ist, zu entfernen. Daß dadurch der Pflichterfüllung des Gebets Abbruch geschehe, kann ich nicht glauben, da erstens diese fraglichen Stellen keinen der Segenssprüche betheiltigen und nur in den augenscheinlich viel später hinzugekommenen und von vielfachen Veränderungen zeugenden (vergl. den Kotub zu Berachot 26, b) Gebetstücken vorkommen, die mehr den Charakter der späteren Pijutim als des ursprünglichen Gebets bewähren, und zweitens diese Ansicht in Betreff der Wiederherstellung des Opferdienstes die dogmatische Sphäre des Judenthums nicht im Mindesten berührt, und es bis jetzt noch keinem Dogmatiker in den Sinn gekommen, diese in Frage stehende An-

sicht mit den Glaubenssätzen zu verweben. In Maimonides bekannter Ansicht, daß die Opfer ursprünglich nur eine Accomodation der göttlichen Weisheit an den damaligen niedrigen Culturstand der Israeliten und ein Gebot temporärer Nothwendigkeit in Rücksicht auf den damals auf der ganzen Erde verbreitet gewesenen Opfer- und Götzendienst gewesen (More Nebuchim, Th. III, 32), findet die Ansicht des Gebetbuches sogar einen kräftigen Stützpunkt, da diese Nothwendigkeit in der Zukunft, zumal in der messianischen Zeit, wo der heidnische Götzendienst auf der ganzen Erde überwunden sein wird, nicht mehr vorhanden sein kann, mit ihr aber alle Stützen des Opferdienstes zusammenbrechen. Zwar ist diese Maimonidische Erklärungsweise der Opfer von manchen Theologen bestritten, aber auch von namhaften Autoritäten (s. Abrabanell zu Lev. 1. Mose Alschkar R. G. A. §. 116) vertheidigt und ihr sogar in den ältern rabbinischen Schriften die Quelle nachgewiesen worden. Dieser Ansicht wegen kann man also dem Gebetbuche keinen Mangel an gutem Kirchenglauben vorwerfen.

Diese freiere Auffassung und Behandlung des talmudischen Grundgedankens seinem geistigen Gehalt und Werthe nach, ohne sich um die rabbinische buchstäbliche Anwendung desselben zu kümmern, welche vorliegendes Gebetbuch in Rücksich der dem Opfer gegebenen und genommenen Beziehung manifestirt, ist als formales Prinzip sehr wichtig, und damit man ja nicht glaube, es stehe mit dieser Ansicht isolirt in der Synagoge und im Judenthum, mögen hier die Worte eines der größten Kenner des Judenthums in seinen historischen und theologischen Theilen, eines der gelehrtesten und scharfsinnigsten Rabbiner unserer Zeit einen schicklichen Platz finden. „Das Prinzip der Tradition," sagt er, „dem die ganze talmudische und rabbinische Literatur ihr Entstehen verdankt, ist nichts anders als das Prinzip der beständigen Fortbildung und zeitgemäßen Entwickelung, als das Prinzip, nicht Sklaven des Buchstabens der Bibel zu sein, sondern nach ihrem Geiste und nach dem ächten Glaubensbewußtsein, das die Synagoge durchdringt, fort und fort zu zeugen. Daher also

erkennt das Judenthum ganz wohl das Amt einer mündlichen Lehre an, die nach dem Geist und nach der Zeit das geschriebene Wort, das bei beständiger Stagnation des Todes verbleichen müßte, stets neu mit dem eigenthümlichen Geiste zu beleben, zu restauriren und zu regeneriren wisse. Mit dieser Annahme paart sich aber keineswegs das Schwören auf jedes Wort des Talmuds und der Rabbinen, indem sie wohl im Auftrage der mündlichen Lehre, aber dennoch oft nicht in ihrem Sinne, ergänzt, erweitert, eingeschränkt und modificirt haben. Daher die Unterscheidung, welche die jüdischen Schriftsteller beständig zwischen Tradition und Talmud machen, welchem letztern die Vorzeit freilich auch mit der kleinlichsten Treue anhing, nicht etwa weil er vollständig Tradition ist, sondern weil, wie sich Maimonides (Einleitung zu Mischna Tora) ausdrückt, ganz Israel darin übereingekommen sei."

Die Geúla, Erlösung, und der Messiasglauben, ja selbst das Dogma von der Auferstehung der Todten betreffend, hat vorliegendes Gebetbuch durchaus keine wesentliche Aenderung sich erlaubt, und alle auf den genannten Glauben Bezug nehmenden Stellen durchweg getreulich wiedergegeben. Belege dafür sind die Nummern 1, 2, 10, 15 und 16 in den achtzehn Segenssprüchen; ferner in dem Gebete für den Neumondtag die Stelle: das Andenken des Messias (des Gesalbten), des Sohnes deines Knechtes David; in dem Gebete Jidgal u. a. a. O. Daß es den Messiasglauben mehr geistig als persönlich, wie die Erlösung überhaupt mehr allgemein, als die der ganzen Menschheit, als particulär, Israels, aufgefaßt und demgemäß die hierauf bezüglichen Stellen etwas modificirt habe, wird ihm gewiß kein denkgläubiger Israelit, der Belehrung über seinen Glauben mehr aus der Urquelle der Propheten selbst, als aus dem Gebetbuche zu schöpfen, mithin diesen Glauben aus höhren Gesichtspunkten zu betrachten gewöhnt ist, gewiß nicht verargen, ja sich ihm zu Dank verpflichtet fühlen, daß es den Glauben, wie er im prophetischen Judenthume lebt, mit dem Ausdrucke des Gebetes in harmonische Uebereinstimmung gebracht hat. Ich weiß nicht, woher es kommt, und es beruhet augenscheinlich

auf Unkunde und Verkennung des ganzen, die Religion durchdringenden Geistes, wenn Glaubensgenossen von „unserer religiösen Zukunft" sprechen, als wenn wir eine besondere religiöse Zukunft hätten, als wenn die religiöse Zukunft, (wenn man einmal das unschickliche Epitheton gelten lassen will) auf die wir hoffen, nicht die Zukunft der ganzen Menschheit wäre, als wenn die Propheten, (Jes. 11, 9. Sachar. 13, 20. Zephania 3, 10 u. a. m.) von einer engherzigen, Israel allein zu Gute kommenden und nicht die ganze Menschheit begreifenden Erlösung gesprochen hätten. Ganz anders spricht hiervon ein erleuchteter Rabbiner: „Jene hohen religiösen Wahrheiten (nämlich die der Propheten) wollen wir keinesweges als ein besonderes Gut des Judenthums fort und fort besitzen, wir gönnen sie im Gegentheil dem ganzen Weltall; bloß die Priorität im Judenthume, das die Aufgabe hat, sie zu verbreiten, müssen wir vindiciren."— Wir müssen es daher als einen der schönsten Vorzüge dieses Gebetbuches betrachten, daß es bei dem treuen und innigen Anschluß an den wahren und ächten Geist des reinen Judenthums, in dem es tief wurzelt und von dem es sich mit keiner einzelnen Faser losgetrennt; bei dem festen Stehenbleiben in dem Mittelpunkt der Synagoge und der in ihr geltenden Tradition, dennoch mit gewissenhafter und unbefangener Prüfung alles dessen sich entäußert, was diesen Geist in den Augen Gottes und der Menschen trüben kann, alles dessen, was ein starrer Buchstabenglaube zwar mit dem Heiligsten identificirt und als integrirenden Bestandtheil des Rituals betrachtet, was aber ein freier und unbefangener Blick, der in der Synagoge nicht einen Deus ex machina, sondern in verschiedenen Epochen unter verschiedenen Einflüssen sich entwickelnde und fortbildende religiöse Institutionen erkennt, als mit dem ursprünglichen Geiste der Synagoge, wie mit dem Genius der heutigen Zeitbildung — die doch wahrlich eben so gut als je eine frühere auf Berücksichtigung Anspruch zu machen berechtigt ist — nicht zu vereinbarendes Element nicht fortbestehen kann. Selbsttäuschung und beschwichtigende Beschönigung des als anstößig und mit dem Geiste der höhren israelitischen

Ideen unverträglich hie und da in der Synagoge genugsam Anerkannten, ist aus dem Gebetbuche mit richtigem Takt und einfacher und ungeschmückter Wahrheitsliebe sorgsam entfernt worden. Nirgends ist zu Gunsten der Form der Wahrheit des Inhalts etwas vergeben worden. Wahrheit und volle Uebereinstimmung des durch Bildung geläuterten religiösen Bewußtseins mit dem Ausdrucke des Gebetes ist ein innerer sanfter Wohllaut, der durch das Buch klingt und das Gemüth zur Andacht feierlich stimmt.

Die Hinzufügungen in diesem Buche sind alle neue Gebete in deutscher Sprache, und sollen, nebst dem Gesangbuche, die Pijutim in der Synagoge ersetzen. Ihr Inhalt schließt sich immer der Bedeutung des Tages und dem inhaltlichen Charakter des israelitischen Rituals an, und bedarf somit keiner weitern Rechtfertigung. Ihr Geist ist der wahre Geist der israelitischen Religion, der Geist der reinsten Frömmigkeit, der erhabensten Gottesverehrung, der ächten Weisheit und Menschenliebe.

Dem Buche wünschen wir noch schließlich fleißige Beter; daß es von der Gemeinde, für die es allernächst bestimmt ist, im Geiste seiner Abfassung oft genützt und mit wahrer Andacht gebetet werde, und hierdurch seine Vorzüglichkeit am wirksamsten beweise. Und wie einst Salomo in Beziehung auf den Tempel (I Könige 8), wünschen auch wir für jeden nicht zur Gemeinde Gehörigen, wenn er in den Tempel kommen und aus diesem Buche beten wird, daß der Geist Gottes, der in ihm wehet, auf ihn sich herablassen und ihn mit wahrer Erleuchtung und Erkenntniß, mit Frömmigkeit, Frieden und Liebe erfüllen möge!

Gedruckt bei J. J. Halberstadt.